

العنوان:	العلاقة بين المجاز والتأويل
المصدر:	مجلة كلية التربية
المؤلف الرئيسـي:	معوض، نورا معوض عباس
المجلد/العدد:	مج26, ع2
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2016
الناشـر:	جامعة الإسـكندرية - كلية التربية
الصفحات:	295 - 348
رقم MD:	819361
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	EduSearch
مواضيع:	المجاز، التأويل، الفكر الإسـلامي، تفسـير القرآن
رابط:	https://search.mandumah.com/Record/819361

العلاقة بين المجاز والتأويل

د. نورا معوض عباس معوض*

المقدمة

قضية المجاز من أهم القضايا الفكرية والأدبية التي دخلت الإسلام خصوصاً بعد الاحتكاك الثقافي الذي قام به المسلمون في مواجهة الأفكار والمعتقدات التي وجدوا أنفسهم أمام معطياتها وتداعياتها وأدي ذلك إلى انقسام أهل الدين على أنفسهم أمام مدى تأثير أعمال المجاز على قضايا الاعتقاد ومسائل التعبد حيث أخذ فريق من العلماء يطبقون المجاز على النصوص الشرعية وجد أهل العقيدة أنفسهم أمام نتيجتين متباينتين فالأصل اللغوي يعطى دلالة ومعنى ، والمجاز يعطى دلالة ومعنى مغايراً لدلالة الأصل ، وهذا الأمر الذي شكل في نهاية التجربة بأعمال ، كقاعدة في النصوص الشرعية معتقدات ولوازم في معظمها تتناقض وتتباين مع المنهج الذي أستقر عليه أقوم العلماء وأسلمهم طاعة وأكثر خشية لله .

ربط المتكلمون المجاز بالتأويل كثيراً في بعض النصوص القرآنية والأخبار النبوية فنجد ترابطاً بين هاتين الكلمتين فما العلاقة بينهما نتناول في ذلك البحث العلاقة بينهم يعتمد البحث على المنهج التحليلي والنقدي المقارن .

تناولت بعض النقاط الأساسية

- مفهوم المجاز والتأويل لغوياً واصطلاحاً
- مفهوم المجاز والتأويل عند المتكلمين (المعتزلة والأشاعرة)
- مفهوم المجاز والتأويل في الإسلام .
- الفرق بين المجاز والتأويل .

* مدرس "بقسم الفلسفة" – كلية الآداب – جامعة بنها

المجاز لغوياً

يقول ابن فارس ت(٣٩٥هـ) فى (معجم مقاييس اللغة)

"جوز " الجيم والواو والزاء اصلان : أحدهما قطع الشيء والآخر وسط الشيء فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه والجوزاء الشاة يبيض وسطها .

والجوزاء : نجم قال قوم سميت به لأنها جوز السماء أى وسطها .

والأصل الآخر : جزت الموضع سرت فيه .

وأجزته : خلفته وقطعته .

وأجزته : نفذته

والجواز : الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث

يقال منه : استجرت فلاناً فأجازني إذا أسقاك ماءً لماشيتك أو أرضك"[١]

يقول الجوهري ت(٣٩٣هـ) في الصحاح

جزت الموضع أجوزه جوازاً سلكته وسرت وفيه وأجزته الموضع أجوزه جوازاً سلكته وسرت فيه وأجزته خلقته وقطعته ، أي تركته وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى : أي جزته وتجاوز الله عنا وعنه أي عفا .

وتجوز في صلاته أي خفف .

وتجوز كلامه أي تكلم بالمجاز .

وقولهم جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته أي طريقاً ومسلكاً .

---

[١] معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس ت ٣٩٥هـ، ت /عبد السلام هارون، طبع المجمع العلمى العربى الاسلامى، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، جـ الأول مادة جوز .

وتقول اللهم تجوز عني وتجاوز عنى بمعنى(١) .

- الخلاصة أن المجاز اللغوي هو ما جاز مكانه الأصلي وتعداه إلى غيره .

وانه يدل على الانتقال والتحول من وضع إلى آخر على اختلاف في إطلاقه في العبارات .

-المجاز اصطلاحاً

المجاز " ما أفيد به معنى مصطلح عليه ، غير ما أصطلح عليه فى أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول "(٢).

يقول ابن تيمية (شيخ الإسلام المتوفى ٧٢٨هــ) " الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه فالحقيقة أو المجاز هي عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول ، وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول أشهر "(٣).

- كل من الحقيقة أو المجاز ينقسم إلى أربعة أقسام متقابلة :

١- **الحقيقة اللغوية** ، ويقابلها المجاز اللغوي .

مثال : لفظ " أسد " إذا أستعمل في مجالات الإستعمال اللغوي يدل على حيوان مفترس فهو حقيقة لغوية .

٢-**الحقيقة الشرعية :** ويقابلها المجاز الشرعي

إذا أستعمل اللفظ في مجالات استعمال الألفاظ الشرعية بمعناه الإصطلاحى الشرعي كان حقيقة شرعية وإذا استعمل للدلالة به

---

(١) تاج اللغة وصحاح العربية:الأمام ابونصراسماعيل الجوهري، ت/ أحمد عبد الغفورعطا، دار العلم للملايين " ط٣، ١٤٠٢هــ – ١٩٨٩ م ،ص(١٤٦٢/٤).

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يحيى بن حمزة العلوى اليمني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٠هــ-١٩٨٠م، ص (٤٧/١).

(٣) مجموع الفتاوي : شيخ الإسلام (ابن تيمية) ، جمع وترتيب /عبد الرحمن بن محمد القاسم العاصمي النجدى ، دارعالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٢-١٩٩١ م ، ص (٢٠٠/٥).

على معنى آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي كان بالنسبة إلى المفهوم الإصطلاحى الشرعي كان مجازاً شرعياً.

مثال لفظ " الصلاة " : إذا أستعمل في مجالات الدراسة الشرعية للدلالة به على الركن الثاني من أركان الإسلام فهو حقيقة شرعية .

٣- الحقيقة في العرف العام : ويقابلها المجاز في العرف العام ويراد بالعرف العام ما هو جاز على السنة الناس في عرف عام على خلاف أصل الوضع اللغوي .

إذا أستعمل اللفظ في مجالات العرف العام بمعناه الذي جرى عليه هذا العرف كان حقيقة عرفية عامة وإذا أستعمل للدلالة به على معنى آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي كان بالنسبة إلى هذا العرف مجازاً عرفياً .

مثال : لفظ الدابة : جرى إطلاقه في العرف العام على ما يمضى من الحيوانات على أربع فإطلاق هذا اللفظ ضمن العرف العام بهذا المعنى حقيقة عرفية عامة .

٤- الحقيقة فى العرف الخاص: ويقابلها المجاز فى العرف الخاص يراد بالعرف الخاص مصطلحات العلوم ، إذ لكل علم مصطلحاته من الكلمات اللغوية ذات الدلالات اللغوية .

مثال : ألفاظ " الجمع – الطرح – الضرب – التقسيم ونحوها " فى الرياضيات فإذا استعملت هذه الألفاظ ضمن علومها على وفق مفاهيمها الإصطلاحية كانت حقيقية في العرف الخاص ، وإذا أستعملت في معاني أخرى ولو كانت معانيها اللغوية الأصلية كانت مجازاً في العرف الخاص[١] .

---

[١] البلاغة العربية : عبد الرحمن حسن حنبكة الميدانى، دار القلم، دمشق– بيروت،ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م ،ص ٢١٨-٣٢١ .

– من خلال ما سبق نجد أن الحقيقة : هي الأصل وهى الباقية علـــى وضعها ، فهي السابقة على المجاز .
والمجاز منقول عن وضعه إلى وضع آخر – أي في غير موضعه .

***التأويل لغوياً**

التأويل : مصدر من باب التفعيل وله في اللغة معنيان .

الأول : يأتي بمعنى العاقبة ، والمرجع، والمال، والمصير وهو الغالب في القرآن الكريم .

والثاني : ويأتي بمعنى التفسير، والبيان، والتدبر، وهو الغالب في أقوال السلف .

ومما يدل على المعنى الأول

قال ابن منظور في (لسان العرب) : الأول : الرجوع ، آل الشيء يؤول أولاً ومالاً : رجع ، وأول إليه الشيء: رجعه وأولت عن الشيء : ارتددت وأول الكلام وتأويله : دبره وقدره وأوله وتأوله: فسره [(١)]

ومما يدل على المعني الثاني للتأويل في اللغة الذي هو تفسير ما يلي:

– قول أبو عبيدة : " التأويل في كلام العرب التفسير "[(٢)]

–ابن جرير في تفسيره عن كل آية : " القول في تأويله قوله – ثم يذكر الآية وقال أيضاً "وأما معنى التأويل في كلام العرب ، فانه التفسير ، والمرجع ، والمصير[(٣)] .

[(١)] لسان العرب : ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم بن على الانصارى ، دار الصادر ، بيروت ١٣٧٥هــ ، مادة أول ، ص٣٢/١١-٣٣ .

[(٢)] مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن، علق عليه محمد فؤاد سركين مكتبة الخانجى، مصر، بدون رقم الطبعة وتاريخها ، ص (٨٦/١) .

[(٣)] تفسير أبو جعفر بن جرير الطبرى:الطبري، المطبعة الاميرية،ط١،١٣٢٩هــ ،ص (٨٣/٣) ، (٣٢٣/٦).

التأويل اصطلاحياً

ذكر ابن القيم في مختصر الصـــواعق بيـــان حقيقـــة التأويـــل لغـــة وإصطلاحاً فقال " هو تفعيل من آل يؤول الى كذا اذا صـــار اليـــه ، فالتأويل التصيير وأولته تأويلا ، إذ صيرته إليه "[١] .

– وكذلك نقل عن ابن الأثير[٢] المتوفى عام(٦٦٣ هــ) قال : " التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ "[٣].

أيضاً ينقل لنا الزبيرى[٤] في تاج العروس عن ابن الكمال[٥] إذا يقول :" قال ابن الكمال :" التأويل صرف الآية عن معناها إلى معنى تحتمله ، إذا كان المعنى

المحتمل الذي تصرف إليه الآية موافقاً للكتاب والسنة "

بعد أن عرضنا مفهوم المجاز والتأويل لغوياً واصطلاحياً نقوم بعرض وتحليـــل المجـــاز والتأويـــل عنـــد أهـــم فـــرقتين مـــن المتكلمـــين (المعتزلة والأشاعرة) .

---

[١] مختصر الصواعق على الجهمية والمعطلة:ابن قيم الجوزية، ت/ سيد ابراهيم ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤١٤ هــ – ١٩٩٤ م، ص (١٦/١، ٢٢)

[٢] ابن الاثير : هو على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجوزى ولد بجزيرة ابن عمر سنة ٥٥٥ هــ الإمام المؤرخ من مؤلفاته الكامل فى التاريخ ، أسد الغابة فى معرفة الصحابة توفى ٦٦٣ هــ انظر البداية والنهاية ، اسماعيل بن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٦ م ،ص (١٣٩/١٣) .

[٣] لسان العرب : ابن منظور ، ص (٣٣/١١) .

[٤] هو الإمام القدره العابد الواعظ محمد بن يحيى ابن على بن مسلم القرشي اليمنى الزبيرىولد بغداد ولد سنة ستين واربع مئه وقدم دمشق ووعظ بها ، توفى في ربيع الآخر وسنة خمس وخمسين انظر سير اعلام النبلاء / محمد أحمد الذهبى ، تحقيق شعيب الارناوؤط ، مؤسسة الرساله ، بيروت ، ط٢ ،١٤٠٣هــ، ص (٣١٦/٢٠) .

[٥] أبو بكر هبه الله بن عمر بن حسن الحربى البغدادى الحلاج المعروف بابن كمال، انظر سير اعلام النبلاء،ص (١٢/٢٣).

أولاً : المعتزلة

– يعتبر المعتزلة هم أول من فتح الباب أمام بدعة المجاز ، وذلك من أجل تقدير أصول منهج في التوحيد ومسألة أفعال العباد ، فاستجمعوا ما لديهم من شبه وأقوال من أجل تقدير إثبات المجاز وأنه قسيم الحقيقة ثابت في الوضع ، واستغلوا جميع وسعهم في نشر هذه المقالة بين الناس .

" فالمعتزلة هم الذين حملوا الآيات على المجاز بتأويلها حيث تأولوا الوجه بمعنى الرضا ، واليد بمعنى القدرة أو النعمة ونحوهما ، جرياً على مذهبهم في نفى الصفات عن الله عز وجل حتى قالوا : إنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وزادوا على هذا فقالوا : إنه تعالى ، لم يكن له في الأول اسم ولا صفة"[١]

إن المعتزلة بعد أن حملت النصوص على المجاز ، أخذت ما رأته من المسلمات التي تدور أصولها عليه وأخذته على أنه حق لا يرد ، وذلك كما هو ملاحظ فى كتبهم باعتبار ما حملوه على المجاز انه هو المراد بالنصوص مثل اليد بالقدرة ونحو ذلك .

- **ولنضرب هنا بعض الأمثلة على ذلك من أقوال بعض علمائهم مثال ذلك :**

١ – الشريف الرضى

صاحب كتاب المجازات النبوية، وتلخيص البيان ، والذي كان شيعى المذهب ولكنه تتلمذ على يد ابن جنى المعتزلى،وتأثر به تأثراً بالغاً ، وتتلمذ أيضاً على يد القاضى عبد الجبار "[٢]

---

[١] الفرق بين الفرق :عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، ت/د.محمد محى الدين عبد الحميد دار المعرفة ، بيروت . ص ٦٨ .

[٢] تلخيص البيان فى مجازات القرآن :الشريف الرضى، ت/محمد عبد الغنى حسن ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٠،م . ص ٢١

قال الرضى في قوله "صلى الله عليه وسلم": " هذا جبل يحبنا ونحبه " : "وهذا القول محمول على المجاز ، لأن الجبل لا يصح أن يُحَب ولا يُحِب "

ثم قال في تأويل الحديث : فالمراد إذا أن أحداً جبل يحبنا أهله، ونحب أهله ، وأهله هم أهل المدينة من الأنصار أوسهم وخزرجهم"[١]

وقال عن حديث " قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن " "إن كان نقله صحيحاً فله وجه فى كلام العرب يسوغ حمله عليه، ورده إليه بما يوافق صفات الله الذي لا يشبه الخلق التي خلقها ، والبرايا التي براها وصورها وهو أن الإصبع فى كلام العرب اسم للأثر الحسن الذي تظهر سمته وتشتهر علاقته "[٢] .

ثم أول الحديث بقوله :" ما من آدمى إلا وقلبه من الله بين نعمتين حسنتين

أحداهما : ما من به عليه من معرفة خالقه ورازقه ،

والأخرى : الغبطة بما انعم به عليه من تحسين خلقه وتوسيع رزقه "[٣]

ثم قال :" أما ما تذهب إليه المشبهة من أن الإصبع ها هنا على حقيقتها ، وأن لله سبحانه أصابع ويداً وساقاً، وقدماً ، إلى غير ذلك فهو من الجهالات التى تدفعها العقول بأوائلها، وتقضى بفسادها قبل إعمال النظر فيها ، وكيف يصح هذا القول لهم ويقوم في عقولهم مع اعتقادهم أن الله سبحانه مستو على العرش كاستواء القاعد فى مقعده ،الممهد

---

(١) المجازات النبوية : الشريف الرضى ت/ طه عبد الرؤوف سعد ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ١٣٩١هـ، ص ٢ .

(٢) المجازات النبوية : ص ٢٣١

(٣) فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث: د/ لطفى عبد البديع ، دار البلاد،جده، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (٢٣٠ – ٢٣١) .

على مهاده، وأن بينه وبين المخلوقين من بنى آدم سبع سموات، وما بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام ، وسمك كل سماء مثل ذلك فكيف يسوغ أن تكون أصابعه .... وأصله إلى قلوب خلقه مع هذا البعد العظيم والمدى الطويل ؟
ولو كان ذلك على حقيقته لوجب أن يكون له من الأصابع ما لا نهاية له حتى يختص كل عبد من عبيده بأصبعين من أصابع يده "[١]

٢-القاضى عبد الجبار بن أحمد ت ٤١٥هـ

وأما القاضى عبد الجبار المعتزلى المنهج فقد أكثر من التأويل المجازى في كتبه بحيث أصبحت السمة المميزة لمنهجه .
مثال ذلك تأويله لقوله تعالى :" وجاء ربك والملك صفاً صفاً " (الفجر: ٢٢).
قال " إنه تعالى غيره، جرياً على عادتهم في حذف المضاف وإقامه المضاف إليه مقامه كما قال عز وجل " واسأل القرية "(يوسف:٨٢) يعنى أهل القرية[٢] "[٣]
كما نجده مثلاً فى الآيات التي فيها نسبة الاستهزاء كقوله تعالى " الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون " (البقرة ١٥).
يقرر أنها مجاز ، قال :" وإنما أجرى اللفظ على جزاء الاستهزاء مجازاً " .
ومع كثرة صرف النصوص عن ظاهرها عند القاضى عبد الجبار وحملها على المجاز إلا أنه في أحد كتبه يقول ما يخالف فعله حيث

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٣١ – ٢٣٢ .
(٢) شرح الاصول الخمسة :القاضى عبد الجبار ، ت/ د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط١٣٨٤،١هـ، ص (٢٢٩ – ٢٣٠). .
(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضى عبد الجبار، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحربية ، بيروت ، لبنان، ص ١٦.

صرح بأن الأصل في إطلاق الكلام أن يكون محمولاً على الحقيقة وأنه يجب حمل كلام الله على ذلك وألا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل " [١]

إلا أنه كما تقدم من أمثلة يحمل كلام الله على المجاز بدون دليل إلا امتناع الحقيقة ، على حسب زعمه .

٣-ابن جنى

هذا الرجل وشيخه : أبوعلي من كبار أهل البدع والاعتزال الناكرين لكلام الله تعالى وتكليمه فلا يكلم أحداً ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه، وأن القرآن والكتب السماويه مخلوق من بعض مخلوقاته ، وليس له صفة تقوم به فلا علم به عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر وأنه لا يقدر على خلق أفعال العباد ، وأنها واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته وأنه شاء منهم خلافها وشاءوا هو خلاف ما شاء فغلبت مشيئتهم وكان ، ما شاءوا دون ما شاء هو فيكون ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازاً لا حقيقة ولامجاز يصح نفيه ، فهو إذا عنده لا خالق ولا عالم إلا على وجه المجاز، فمن هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربه وإلهه مما الظن بخطئه وضلاله فى ألفاظ القرآن ولغة العرب .

فحقق من هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أنه يدعى من أن أكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان ولكن سنة الله جارية أن يفتضح من أستهزأ بحزبه وجنده، وكان الرجل وشيخه فى زمن قوة شوكة المعتزلة وكانت الدولة دولة نقض واعتزال وكان السلطان عضد الدولة ابن بويه وله صنف أبو على الإيضاح وكان الوزير إسماعيل بن عباد

---

[١] شرح الأصول الخمسة: ص (٧٣٥-٧٣٨)

معتزلياً وقاضى القضاه عبد الجبار بن أحمد معتزلياً" وأول من عرف عنه تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز المعتزلة والجهمية "[١]

فهو على مذهب المعتزلة ويرى رأيهم يقول في كتابه الخصائص " وكذلك أفعال القديم سبحانه ، نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله، ألا ترى – أنه عز اسمه – لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا ولو كان حقيقة لا مجاز لكان خالقاً للكفر والعدوان وغيرها من أفعالنا عز وعلا، وكذلك علم الله قيام زيد مجازاً أيضاً ، لأنه ليست الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمرو ، ولسنا نثبت له سبحانه علماً ، لأنه عالم بنفسه ، إلا أن مع ذلك نعلم أنه ليست حال علمه بقيام زيد هي حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك "[٢]

"ومما يؤنس باعتزاله أنه .... يكرر عبارة " المنزلة بين منزلتين " " ومما يؤنس بهذا أيضاً أنه يقول في خطبة الخصائص :" الحمد لله الواحد العدل القديم" وكان هجيرى المعتزلة القول بالعدل والتوحيد "[٣]

وفى المقريزي[٤] " المعتزلة الغلاة في نفى الصفات الإلهية ، القائلون بالعدل والتوحيد " ويقول الزمخشرى فى خطبة الكشاف:" ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية " وهو يعنى المعتزلة ويقول بعد هذا :" فأبوا إلا المواجهة والإستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد " .

---

[١] مختصر الصواعق : ص (٢ /٣٣٢)

[٢] الخصائص : أبى الفتح عثمان بن جنى ، ت/ محمد على النجار ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص (٤٤٩/٢ – ٤٥٠) .

[٣] الخصائص : ص (٤٣).

[٤] هو أحمد بن على بن عبد القادر أبو العباس الحسين العبيدى تقى الدين المقريزى مؤرخ الديار المصرية من كتبه في التاريخ والمواعظ ولد سنة ٧٦٦ وتوفى ٨٤٥هــ . انظر الاعلام / خير الدين الزركلى – دار العلم للملايين ، بيروت ط٢، ١٩٩٧ م.

ويقول السيد الشريف فى كتابته على هذا الموطن من الكشاف :" والمعتزلة سموا أنفسهم أهل العدل لأنهم أوجبوا على الله تعالى ما هو عدل عندهم : من ثواب الطبع وعقاب العاصى وتيسير أسباب الطاعات وزواجر المعاصى ورعاية ما هو الأصلح للعباد، ولم يجوزوا شيئاً مما يعد ظلماً ن وأهل التوحيد اذ لم يثبتوا له تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته لاستلزامه تعدد القدماء المنافي للتوحيد"[١]

وابن جنى ممن أسرف وبالغ في إدعاء المجاز حيث أدعى أن أكثر ألفاظ القرآن بل اللغة أكثرها مجاز حيث قال " اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة ، ذلك عامة الأفعال ، نحو قام زيد ، وقعد عمرو ، وأنطلق بشر، وجاء الصيف وإنهزم الشتاء "[٢]

وقد تقدم معنا إعماله للمجاز في أفعال الله سبحانه حتى عد أن خلق الله السماء والأرض مجاز......

وعد من توكيد المجاز قوله تعالى " وكلم الله موسى تكليماً "(النساء:١٦٤)

كما عد من توكيد المجاز مما يرى إنه قد حذفت صفة قول الله تعالى " الله خالق كل شيء "[٣]

قال " وأما قوله سبحانه " وفوق كل ذي علم عليم "(يوسف:٧٦) فحقيقة لا مجاز وذلك أنه سبحانه ليس عالماً بعلم ، فهو إذا العليم الذي فوق ذوى العلوم أجمعين ولذلك لم يقل : وفوق كل عالم عليم ، لأنه – عز اسمه – عالم " ولا عالم فوقه "[٤] .

أما الأشاعرة

---

(١) الخصائص : ص (٤٣/١) .

(٢) الخصائص : ص (٤٤٧/٢) .

(٣) الخصائص : ص (٤٥٦/١) .

(٤) الخصائص : ص (٤٥٧/١).

سميت بهذا الاسم نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى، على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبى برده بن أبى موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعرى اليمانى البصرى "(١)

والأشعرى يعد شيخ الأشاعرة عند الإطلاق، وقد مر الأشعرى بثلاث مراحل فكرية .

الأولي: التي كان فيها معتزلياً فلهذا قد أخذ بأصولهم حتى رسى فى الاعتزال وصار إماماً لهم معتنقاً لمذهبهم ومدافعاً عنه وذلك على يد أبى على الجبائى، إلى أن بلغ سن الأربعين ثم دارت بينه وبين الجبائى مناظرات انتهت بإعلان الأشعرى خروجه من مذهب الاعتزال(٢)

الثانية : التي خرج فيها عن مذهب الاعتزال ومال إلى أهل السنة ولكنه لم يلحق بهم في كل شيء بل سلك طريقة عبد الله بن كلاب(٣) (٤) في إثبات الصفات اللازمة التي تقوم بذات الله ونفى الصفات الاختيارية عنه(٥)

---

(٢) الاعلام : ٢٦٣/٤

(٢) انظر مذاهب الإسلاميين:د/ عبد الرحمن بدوى، دار العلم للملايين،ط٣ ، بيروت ١٩٨٣م، ص (٤٩٢/١).

(٣) عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصرى ابو محمد رئيس الفرقة الكلابية له مؤلفات منها : الرد على المعتزلة، الصفات ، توفى سنة ٢٤٥ هـ،انظر الاعلام:ص(٩٠/٤).

(٤) قال ابن تيمية ابن كلاب " وهو من متكلمة الصفاتية، وطريقته يميل الى مذهب أهل الحديث والسنة . لكن فيها نوع من البدعه ، لكونه اثبت قيام الصفات بذات الله ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته .. انظر مجموع الفتاوى:ص (٨٢ / ٣٦٦ – ٣٧٦).

(٥) رسالة أهل الثغر: أبي الحسن الأشعرى، ت / محمد السيد الجليند، دار اللواء الرياضي، ط ٢ ، ١٤١٠هـ ، ص (٦٩-٧٠) .

وفى هذه المرحلة اثبت الصفات العقلية السبعة : وهى الحياة ، والعلم ، والقدرة ، الإرادة، والسمع ،والبصر، والكلام ، وتأويل الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك"[١].

المرحلة الثالثة : التي انتقل فيها عن طريقة ابن كلاب ، والرجوع التام الى مذهب أهل السنة والجماعة، وأعلن أنه على مذهبهم ومتبع لما قالوه ومخالف لما خالفوه ، وداعياً الى طريقتهم ومنتسباً إلى الإمام بن حنبل رحمه الله وعلى هذا أراد أن يلقى الله "[٢]

يقول أبو الحسن فى كتابه الإبانة " فإن قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزله والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي تقولون وديانتكم التي تدينون قيل قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، ومما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه – قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ...[٣]

مفهوم التأويل عند الإمام الجوينى

للتأويل من حيث اللغة معنيان :

المعنى الأول : الحقيقة التي يؤول الكلام إليها ، وهى الحقيقة الموجودة في الخارج ، فتأويل ما أخبر الله به في الجنة من مأكل ومشرب وما أخبر به من قيام الساعة وأحوال يوم القيامة هي الحقائق الموجودة أنفسها لا ما يتصور من معانيها في الأذهان.

---

[١] رسالة الى أهل الثغر : ص ٣٠

[٢] مجموع الفتاوى : ص (٥٢/٢-٥٣) .

[٣] الإبانة عن أصول الديانة: أبى الحسن الأشعرى،ت/ تحقيق الأرنؤوط ، دار لبنان ، دمشق ،ط١، ١٤٠١هـ، ص (١٧/١) .

ومن ذلك قوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق). (الاعراف : ٥٣) وقوله تعالى : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً).(النساء : ٥٩)

وقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام (يأ أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقا) [١] (يوسف : ١٠٠).

المعنى الثاني : التفسير والبيان وهذا هو اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث .

ومنه قول ابن جرير وغيره : القول في تأويل قوله تعالي كذا وكذا ، يريد تفسيره ، ومنه قول الإمام أحمد فى كتابه (الرد على الجهمية : فيما تأولته من القرآن على غير تأويله)[٢] .

أما المعنى الثالث : للتأويل فهو المعنى الاصطلاحي وهو صرف اللفظ عن ظاهرة المتبادر منه إلى محتمل مرجوح لدليل ، وهذا هو المعنى الاصطلاحي عند المتكلمين وعلماء الأصول والفقه، وهذا المعنى هو الذي اصطلحوا عليه ومثاله قوله (صلى الله عليه وسلم) " الجار أحق بسقبه"[٣] فظاهر الحديث ثبوت الشفعة للجار . وحمل الجار في الحديث المذكور على خصوص الشريك المقاسم محتمل مرجوح. ويعد هذا الحمل تأويلا . والدليل على هذا الحمل قوله " صلى الله عليه وسلم" " إذا وقعت الحدود صرفت الطرق فلا شفعة "[٤] [٥] .

---

[١] انظر مجموع الفتاوى ص (٢ /٣٦) .

[٢] انظر مجموع الفتاوى ص (٣٥/٥) والصواعق المرسلة : ص (١ /١٧٨) .

[٣] صحيح البخارى : محمد بن إسماعيل البخارى مع شرحه فتح البارى ، أحمد بن حجر العسقلانى، ترتيب/ محمد فؤاد عبد الباقى ت/ محى الدين الخطيب المطبعة السلفية،ط١، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م ، ص (٤٣٦/٢٢٥٧).

[٤] صحيح البخارى فى صحيحة كتاب الشفعة ، فتح البارى(٤٣٦/٢٢٥٧).

[٥] انظر مجموع الفتاوى : ص (٣٥/٥) ، الصواعق المرسلة: ص (١ /٣٨) .

والمثال السابق يعد من قبيل التأويل الصحيح .
أما تأويل المتكلمين لليد في قوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) بالقدرة فهو أيضاً تأويل بالمعنى الاصطلاحي ، إذ صرفوا اليد عن معناه الحقيقي كما يليق بجلال الله إلى معنى مرجوح وهو القدرة . ولكن هذا التأويل يعد من قبيل التأويل الباطل فلا دليل صحياً يقتضى صرف اللفظ عن المعنى الراجح .
وأمام الحرمين يعنى بالتأويل مفهومه الاصطلاحي ، وهو صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح لدليل . فقد ذكر ركني التأويل في كتابه : الشامل وهما :

(١) إزالة الظاهر .

(٢) تعيين المعنى المراد.

وذلك أثناء جدله مع من يأبى تأويل الاستواء ، إذ يرى أمام الحرمين أن من ينفى الجهة عن البارى فقد قال بأعظم ركنى التأويل وهو إزالة الظاهر فالذي ينفى الجهة فقد أزال ظاهر الاستواء. وفى ذلك يقول (وان صرح هؤلاء بنفي الجهات فقد وافقونا في المذهب، وقالوا بأعظم ركني التأويل، فإن الذي يحاذره منكرو التأويل إزالة الظواهر. والذي نفى الجهة فقد أزال ظاهر الاستواء ولكنه لم يعين للفظ الاستواء بعد تعريته عن ظاهره محملاً ، والمتأولون عينوا له محملاً وإذا آل الأمر إلى ذلك فهو سهل المرام)[١] .

فهذا النص يتضمن ركني التأويل عند إمام الحرمين وهما : عدم إرادة المعنى للظاهر للفظ لدليل ، وحمله على معنى آخر محتمل . ويتضح من ذلك أن مفهومه للتأويل لا يخرج عن مفهومه الاصطلاحي عند المتكلمين والأصوليين .

---

[١] الشامل فى أصول الدين:الأمام أبو المعالي الجويني، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٤٠١هـ– ١٩٩٩م ،ص (٥١٢).

وقد عرف التأويل في كتابه البرهان بأنه : (رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً ..)[١]

وهذا التعريف هو التعريف في اصطلاح المتأخرين .

فقوله (**رد الظاهر**) بمعنى صرف اللفظ الظاهر أى المعنى الراجح ،لأن المعنى الذي يظهر من اللفظ هو الراجح وإن كان يحتمل معنى آخر غير الظاهر فهو مرجوح .

أسباب التأويل عند إمام الحرمين

يعمد إمام الحرمين إلى تأويل الظواهر السمعية قرآناً أو سنة لأحد سببين :

السبب الأول : دعواه أن ظواهر الآية يتعارض مع الدليل العقلي ولهذا أول اليد فى قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) (ص : ٧٥) أولها بمعنى القدرة ، والذي جعله يؤولها دعواه أن العقل قد دل على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة .ويقول إمام الحرمين – رداً على أئمة المذهب الأشعرى الذي يبطلون تأويل اليد بمعنى القدرة – يقول : (وهذا غير سديد ، " أى منعهم لتأويل اليد بالقدرة " فإن العقول قضت بان الخلق لا يقع إلا بالقدرة، أو يكون القادر قادراً ، فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام بغير القدرة ...)[٢] .

ثم يقول أيضاً : (فالظاهر متروك إذا والعقل حاكم بأن الذي يقع به الخلق القدرة).

---

[١] البرهان فى أصول الفقه:الأمام ابو المعالي الجويني، ت/ عبد العظيم الديب ، دار الأنصار،ط٢ ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ص (٥١١/١) .

[٢] الإرشاد إلى قواعد الأدلة فى أصول الاعتقاد: الأمام المعالى الجوينى ، ت/ اسعد تصميم ، مؤسسة الكتب الثقافية،ط١، بيروت،١٤٠٥– ١٩٨٥م ، ص ١٠٦ .

وهكذا نرى دافعه نحو تأويل الآية وصرفها عن معناها الحقيقى، هو ما توهمه من وجود تعارض بين ظاهر الآية وبين العقل ، وهو أمر لا يسلم له .

أما **السبب الثاني** : فهو ما يراه من التعارض بين ظاهر الآية ودليل سمعى آخر .

ولهذا السبب يؤول قوله تعالى(لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (الانعام : ١٠٣)[١] التي يدل ظاهرها على نفى رؤية الله مطلقاً وذلك بتقييد الإطلاق فيها بأنه نفى للرؤية في الدنيا، وسبب ذلك التأويل تعارضها فى نص الآية الآخرى المثبتة لرؤية المؤمنين لله تعالى فى الآخرة وهى قوله تعالى(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (القيامة: ٢٢ : ٢٣)[٢] [٣]

ويرى إمام الحرمين أن التأويل لظاهر النصوص جائز بضوابط معينة وشروط محددة وضعها هو طبعا. ودليله على الجواز الإجماع . يقول : (وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، إذا استجمعت الشرائط) ثم يقول :

ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب ، وإنما الخلاف في التفاصيل ، وإن قدرنا فيه خلافاً ، فالمعتمد في الرد عالي المخالف إجماع من سبق ، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها فى مظان التأويل ، وهذا معلوم اضطراراً كما علم أصل الاستدلال)[٤]

---

[١] سورة الأنعام: ١٠٣ .

[٢] سورة القيامة :٢٢-٢٣ .

(٣) الإرشاد: ص ١٨٢، الرد على الجهمية والزنادقة مقدمة فى علم الكلام والمذاهب الهدامة ، الإمام أحمد بن حنبل، ت/ د .عبد الرحمن عميرة دار اللواء للنشر والتوزيع ،ط٢ ، ١٤٢٠هـــ ، ص٢٠.

[٤] البرهان في أصول الفقه: ص (٥١٥/١) .

هذا حكم التأويل – في الجملة – عند إمام الحرمين ، فما حكم تأويل آيات العقيدة عنده . هل يجيزه أو يوجبه ؟ إذ أن هذا الموضوع من ضرورات بحثنا هنا .

الواقع أن موقف إمام الحرمين من تأويل آيات العقيدة وحكمه عليه لم يكن واحداً في كتابيه : الإرشاد والشامل ، إذا أن موقفه من تأويل آيات الصفات وأحاديثها تردد فيها بين الوجوب ومنع التفويض وذلك في كتاب الإرشاد ، وجواز التفويض في ترجيح التأويل في كتاب الشامل .

كما يتضح إيجابه للتأويل ومنعه للتفويض في جوابه لسائل يقول : (هلا أجريتم الآية يعنى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (طه : ٥)[١] على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ، ومشيراً إلى أنها من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله) . فهو يجب على هذا التساؤل بقوله : (إن رام السائل إجراء الاستواء على ما ينبيء عنه في ظاهر اللسان وهو الاستقرار، فهو الإلتزام للتجسيم ، وان تشكك في ذلك كان فى حكم المصمم على اعتقاد التجسيم ، وان قطع باستحالة الاستقرار ، فقد زال الظاهر والذي دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقيم له ، إذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده في حمل الآية على محمل مستقيم في العقول مستقر فى موجب الشرع، والإعراض عن التأويل حذاراً من مواقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإبهام ، واستزلال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون .....)[٢]

وفى ضوء هذا النص يتضح التأويل ويراه حتما، كما أنه يمنع للتفويض إذا لا بد من تحديد معنى للآية بما يتفق مع العقل.

---

[٢] سورة طه : ٥ .

[١] الارشاد :ص ٤١ – ٤٢ .

أما في الشامل فقد أجاز التفويض وذكر أنه مسلك لبعض الأئمــة وأنه مذهب الإمام مالك رضى الله عنه .

فقـــال : (وممـــا يقـــع الســـؤال عنـــه كثيـــراً قولـــه تعـــالى : (الرحمن على العرش استوى) (طه : ٥) [١] وقد افترق الأئمـــة فـــي وجه الكلام على الآية ، فتمنع بعضهم عن تأويلها ، وأجراهـــا علـــى تنزيلها ولكن مع القطع بنفي الجهات والمحاذيات والكيفية والكميـــة ، وهذا القائل لا يستبعد أن يكون في القرآن أســـرار لا يطلـــع عليهـــا الخلائق، والرب تعالى مستأثر بعلمها، وإنما يجوز هذا القائل ذلك مع الاعتراف بأن المغيب عن الخلق من المعاني المكنونة المستأثر بعلمها، لا يكون مما تمس الحاجة إليه في عقيدة أو قضية تكليف وربما تشبث هؤلاء بقوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منـــه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .... الآية)(آل عمران :٧)[٢].

ومما نقل عنه الانكفاف عن تأويل هذه الآية مالك رضى الله عنه، فإنه سئل عنها فقال : الاستواء معقول والكيف غير معقول والإيمان واجب والسؤال عنه بدعة .

فإن سلك سالك هذه الطريقة وكان يعتقد تقديس القديم عن مشابهة ويؤمن باستوائه على عرشه وينكف عن تكييفه واتاويله فلا يعترض على من قال ذلك بما يقطع به[٣] .

ففى هذا النص نلاحظ ما يلى

* تجويزه التفويض وهو ترك التأويل مع الشروط السابقة وهى نفى الجهات والمحاذيات والكيفية والكمية .

---

[٢] سورة طه: ٥ .

[٣] سورة آل عمران :٧ .

[١] الشامل: ص ٥٥٠ –٥٥١.

ذكـــــره لحجـــــة المفوضـــــة وهـــــى قولـــــه تعـــــالى (وما يعلم تأويله إلا الله)(ال عمران:٧) وأن بعض الأئمة من القــراء يرى الوقف على اسم الله من العزائم .

والذي يفهم من حجة المفوضة منع التأويل فما هو موقفه ؟

لقد أجاز التفويض ولم يمنع التأويل بل رأى أن هذا هو الراجح . ويتضح لنا ذلك من النص التالي إذ يقول : (وقد سلك معظم أهل الحجاج طريقة التأويل ، وقد قدمنا في ذلك طرفا ، وبينا أن الذي يجتنبه أصحاب الظواهر إزالتها وتغييرها ، ومن ينتم إلى الحق من الأئمة ومخلصى الأمة يعترف بتقديس الرب عن الجهات والمقابلات وليس هذا مما يسع جهله ، إذ الترخيص فى جهل ذلك بتداعي إلى جملة العقائد ، من أبدى في ذلك ريبا فليس منا ولسنا منهم، فإذا اعترف هؤلاء بإزالة الظواهر ، إذ الاستواء المطلق المضاف إلى الأجسام ظاهرة ينبىء عما ينتحيه المشبهة ويبتغيه المجسمة، والمعترف بزوال الظواهر مترق عن الوقفة . فإنا نعلم أن الاستواء إذا لم يكن تمكنا بالذات وتخصصا ببعض الجهات، فلا بد أن يرجع إما إلى معنى القهر، وإما إلى معنى علو العظمة، وإما إلى فعل من أفعال الله عز وجل ، ولا مزيد على هذه الأقسام، وإنما كان يستتب لو كان يتم للمعتقد تجويز إجراء الآية على ظاهرها، وتجويز تأويلها فكان يتقرر الوقف على ذلك[1] .

فكأنه في العبارة السابقة يرجح مسلك التأويل ، ولا يرى حتمية التفويض

---

[1] الشامل ، ص ٥٥١-٥٥٢ .

وهكذا يتضح أن موقف الجويني من تأويل آيات العقيدة في مرحلة الإرشاد والشامل تردد ورأيه بين إيجاب التأويل ومنع التفويض ، وبين تجويز التفويض وترجيح التأويل .

طرق التاويل عند امام الحرمين

يسلك إمام الحرمين عدة مسالك في تأويل الظواهر السمعية حسب ما يقتضيه المقام وذلك **على النحو التالي :**

- صرف اللفظ عن ظاهره بتقدير مضاف محذوف .
- صرف اللفظ بحمل الإضافة على إضافة التملك ، لا إضافة الصفة إلى المووصف .
- إذا كان ظاهر اللفظ العموم خصصه .
- إذا كان ظاهر اللفظ مطلقا قيده .
- يؤول بحمل اللفظ على معنى آخر يحتمله احتمالاً مرجوحاً .

ومن الآيات والأحاديث التي اعتبرها إمام الحرمين من قبيل الظواهر المؤولة إلى الآيات والأحاديث التي تتضمن إثبات الصفات الخبرية .

فالصفات الخبرية كالوجه واليدين والعين والقدم والساق والجنب والنزول والاستواء والمجىء والإتيان جميعها لم يثبتها إمام الحرمين الله تعالى، كما وردت بها الآيات والأحاديث الصحيحة بل استضعف دلالة الآيات والأحاديث الصحيحة التي جاء فيها ذكر هذه الصفات على معانيها الدالة عليها ذلك للأسباب التالية :

- إن هذه الصفات لا تثبت عنده عقلا ومن ثم فظاهرها غير مؤيد بالدليل العقلى.
- بعض هذه الصفات يناقض الدليل الدال على حدوث العالم ، والدليل يجب طرده، وقد كرر هذا في عدة مواضع رافضاً إثبات صفة الاستواء والنزول والمجىء.

– أما البعض الآخر كالوجه واليدين ، فهو يرى أنها لو أثبتت سمعا كما فعل أئمة المذهب الأشعرى، للزم إثبات بقية الصفات التي يرى في إثباتها الله تعالى إما وصفه تعالى بالحدوث ، أو إبطال دليل حدوث العالم .

تأويله لصفة اليدين

عند قوله تعالى لإبليس : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[١] حمل اليدين على القدرة، إذا الحمل على القدرة يلغى فائدة التخصيص وبيان تميز آدم عليه السلام على إبليس ، إذ جميع المخلوقات مخلوقة بالقدرة يقول إمام الحرمين : (.... ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول ، استدل بقوله تعالى فى توبيخ إبليس (ما منعك أن تسجد لم خلقت بيدى)[٢] .

وقد زعم الجوينى أن الظاهر المفهوم من الآية غير مراد ، وذلك لأن ظاهر الآية أن الخلق وقع باليدين، والخلق إنما يقع بالقدرة ، كما يدل على ذلك العقل ، ولان ظاهر الآية أن آدم استحق السجود لأنه مخلوق باليدين ، والصحيح المتفق عليه أنه استحق السجود لأن الله أمر بذلك ، لا لكونه مخلوقاً باليدين وبهذا يكون ظاهر الآية غير مراد ويتعين التأويل[٣] .

تأويله لصفة العين

كذلك أخطأ إمام الحرمين في تأويل الآية التي جاء فيها إثبات صفة العين لله تعالى وهى قوله تعالى : (تجرى بأعيننا)[٤] فهذه الآية عند إمام الحرمين مزالة ؟الظاهر بالاتفاق كما يقول ، إذ يدعى أن

---

(١) سورة ص : آية ٧٥ .
(٢) سورة ص : آية ٧٥ .
(٣) الإرشاد: ص ١٥٦ .
(٤) سورة القمر: آية ١٤ .

ظاهرها أن له أعينا ، وأن السفينة تجرى في أعين الله ، ولما كان هذا الظاهر غير مراد قطعا وجب تأويلها ، ومراده من ذلك أن دلالة هذه الآية على إثبات صفة العين ليست قطيعة ، يقول إمام الحرمين : (فأما الآية المشتملة على ذكر العينيين فمزالة الظاهر اتفاقاً . وكذلك قوله تعالى في الإنباء عن سفينة نوح عليه السلام (تجرى بأعيننا) ولم يثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعينا لله تعالى ، والمعنى بالآية أنها تجرى بأعيننا، وهى منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية ، يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع .....)[١]

ومما نلحظه على نص إمام الحرمين السابق ما يلي

أولاً : عدم وجود الآية مشتملة على ذكر العينين ، بل الآيات التي ذكرت هذه الصفة إما بصيغة المفرد أو بصيغة الجمع .

ثانياً : فات إمام الحرمين أن يقول : إن الآية ظاهرها يثبت آلهة كثيرة ، إذ أضيفت الأعين إلى ضمير الجمع .

يقول ابن القيم : (...... ودعوى الجهمى أن ظاهر هذه" يعنى قوله تعالى " (تجرى بأعيننا) إثبات أعين كثيرة كذب ظاهر، فإنه إن دل ظاهره على أعين كثيرة دل على خالقين كثيرين، وكذلك قوله تعالى : (تجرى بأعيننا) إنما ظاهره يزعمك أعين كثيرة على ذوات متعددة لا على ذات واحدة .....)[٢]

ثالثاً : من منع اتصاف البارى تعالى بعين واحدة ، استدل بما رواه البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :" إن ربكم ليس بأعور "[٣] .

---

[١] الإرشاد : ص ١٥٧ .

[٢] مختصر الصواعق: ص ٢٤ .

[٣] أخرجه البخارى فى باب قوله تعالى (ولتصنع على عينى) . فتح البارى بشرح صحيح الإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى:ص (١٣ / ٣٨٩).

فبين ابن القيم أن هذا الحديث صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا ، فإن ذلك عور ظاهر ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ...)[١] .

تأويله لصفة (الوجه)

يرى إمام الحرمين أن الآية التي جاء فيها إثبات صفة الوجه لله تعالى وهى قوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)[٢] يرى أن ظاهرها أن الفناء يشمل كل شيء حتى الذات والصفات الإلهية ما عدا صفة الوجه هذا هو الظاهر في نظر إمام الحرمين .

ولما كان هذا الظاهر باطلاً حتماً وجب عنده تأويل الآية .

والمقصد أن الآية ظاهر لا نص في إثبات صفه الوجه ، ومن ثم لا تثبت بها تلك الصفة بل يجب تأويلها عنده .يقول إمام الحرمين (فلا وجه لحمل الوجه على الصفة، إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى ، بل هو الباقي بصفاته الواجبة ، فالأظهر حمل الوجه على الوجود)[٣]

وكلام إمام الحرمين ظاهر السقوط ، فلا أحد فهم من ظاهر الآية ما فهم إمام الحرمين.

بل إن السلف الصالح منعوا الجهمية من الاستدلال بهذه الآية على تقرير وقوع الفناء على الجنة والنار والعرش فمن باب الأولى أن يمنعوا دلالتها على ما فهمه إمام الحرمين من أن الفناء يشمل الذات والصفات منا عدا الوجه ، الأمر الذي جعله يؤول الوجه بالوجود .

---

[١] الصواعق المرسلة :ص (٢٥٨/١).

[٢] سورة الرحمن : ٢٦-٢٧.

[٣] الارشاد :ص ١٥٧ .

يقول الإمام أحمد بن حنبل : (وأما العرش فلا يبيــد ولا يــذهب لأنه سقف الجنة ، والله عليــه فــلا يهلــك ولا يبيــد . وأمــا قولــه (كـــل شـــيء هالـــك إلا وجهـــه)[١] فـــذلك أن الله أنـــزل (كل من عليها فان)[٢] قالت الملائكة : هلك أهل الأرض وطمعوا في البقاء فأنزل الله أن يخبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتــون ، فقال كل شيء من الحيوان هالك يعنى ميت إلا وجهه أنه حي لا يموت فأيقنوا عند ذلك بالموت)[٣] .

ثم إن هنالك أحاديث كثيرة تتضمن إثبات هذه الصفة أعنى الوجه للبارى تعالى .

فمن ذلك الأدعية التي دعا بها الرسول صلى الله عليه وسلم سائلاً المولى بوجهه الكريم ، ومنها نهى النبي أن يسأل بوجه الله إلا الجنة . ومنها حديث الحجاب ولو كشفه الرب لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره[٤] .

إلى غير ذلك من الأحاديث التي تعتبر من القرائن الدالة على نصية الآية القرآنية في دلالتها القطيعة على إثبات الوجه لله تعالى، وتبطل اعتبارها من الظواهر المؤولة كما فعل إمام الحرمين. وفى تقرير ذلك والتأكيد عليه .

يقول ابن القيم: (أن من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذى الجلال والإكرام قطع ببطلان من حملها على المجاز ......)[٥].

---

(١) القصص : ٨٨ .

(٢) سورة الرحمن: ٢٦ .

(٣) الرد على الجهمية: ص ٥٨ .

(٤) انظر الصواعق المرسلة: ص ٤٢٠ – ٤٢١

(٥) انظر الصواعق المرسلة: ص ٤٢٢ .

تأويله لأيات المعية

وقد اعتبر إمام الحرمين آيات المعية من قبيل الظواهر حيث أخطأ فــــى تحديــــد المعنــــى الظــــاهر للمعيــــة فــــى قولــــه تعــــالى : (وهــــو معكــــم أيــــن مــــا كنــــتم)[١] وفــــى قولــــه تعــــالى (ما يكون من نجوى ثلثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم)[٢] .

إذ ادعى إمام الحرمين أن ظاهر المعية في الآيتين السابقتين أن الله معنا بذاته وهذا معنى باطل ، فتعين أويل المعية بان الله معنا بعلمه واحاطته .

وإمام الحرمين إنما قال ما قال ليلزم الحشوية على حد تعبيره بوجوب تأويل ما يثبتونه من بقية الصفات الخبرية ، ما داموا يفسرون المعية بمعية العلم والاحاطة ، ظنا منه أن هذا
التفسير منهم للمعية من قبيل التأويل بصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر محتمل .
فتأويل البعض يقتضى تأويل الكل[٣] .

والواقع أنه ليس في لغة العرب أن (مع) تقتضى المخالطة والمصاحبة بالذات ضرورة فلا يكون ظاهر الآية كما توهم إمام الحرمين . وفى ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (........ إن كلمة مع في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة ، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال ، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى) .

---

[١] سورة الحديد: ٤ .
[٢] سورة المجادلة : ٧ .
[٣] الارشاد : ص ١٦٠ .

ويقول أيضا : (ليس مقتضاها " أي مع " أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها)[١]

(خلاصة ما انتهى إليه الجوينى)

تأثر أبو المعالى الجوينى بالفلسفة اليونانية ، وببعض آراء المعتزلة ، وظهر هذا التأثر بالمنهج العقلي الذي سار عليه ، والمبادىء والآراء التى تبناها ، ولكن هذا التأثر لا يلحقه بالفلاسفة ولا بالمعتزلة بل يبقى متكلماً أشعرياً[٢] يقول الدكتور أحمد محمود صبحى : (أفاد الجوينى من فلسفة اليونان التي أكسبته – كما أكسبت غيره من الأشاعرة منذ القرن الرابع الهجري – مقدرة على الجدل حقيقة أنه لم يشتغل بالفلسفة كما فعل فلاسفة المسلمين : ولكنه أفاد منها منهجياً ، إذ نجده يقدم للمصطلحات الكلامية والفلسفية ويقدم للنظريات الكلامية بأبحاث فى المعرفة، وكذلك انعكست الثقافة الفلسفية على نسقه الكلامى وصياغته للموضوعات)[٣]

وفى حين أن الأشعرى والباقلانى كانا يوجهان نقدهما للمعتزلة والمعطلة نجد أن الجوينى يركز هجومه على الحشوية، ويقصد بهم أهل الحديث المتمسكين آيات الصفات ويصفهم بأبشع الصفات ، وفى كلامه عن المعطلة بوجه كلامه للفلاسفة والباطنية ، ويلاحظ أنه لا يذكر المعتزلة من بين المعطلة[٤] .

ولقد أثبت أبو المعالى الجوينى صفات المعاني لله تعالى كالسمع والبصر والحياة والعلم والقدرة[٥] ، أما الصفات الخبرية فقد خالف

---

[١] مجموع الفتاوى :ص(١٠٣/٥).

[٢] القاعدة المراكشية: شيخ الإسلام ابن تيمية ،ت/د. ناصر الرشيد،مطابع الصفا،مكة المكرمة، ط ١٤٠١،١هـ ،ص ٦٢ .

[٣] في علم الكلام:د.أحمد محمود صبحى،ص(٢ /٢٨٠-٢٨١).

[٤] مذاهب الإسلاميين: د. عبد الرحمن بدوى(٧٢٢/١).

[٥] الإرشاد للجوينى :ص٧٢.

الجوينى فيها أسلافه، حيث نفاها ، وأول النصوص الواردة فيها ، وأخرجها عن معانيها المرادة منها ، سالكاً فى هذا مسلك المعتزلة .

وقد أعترف الجوينى نفسه بمخالفته من سبقه حيث قال : (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود)[١]

لكن المحير في أمر المتكلمين هو أنه قد رجع في آخر حياته عن هذا المنهج ، تاركاً تأويل الصفات وألف في ذلك كتابه المسمى (بالعقيدة النظامية) وقال فيه : (وقد اختلف مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة فرأى بعضهم تأويلها وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها ، والذي نرتضيه ديناً ، وندين الله به عقلاً إتباع سلف الأمة....)[٢] ثم أخذ يقيم الأدلة على بطلان تأويل الصفات ويهدم ما قرره من أصول في كتبه السابقة .

وكان من آخر ما قال عند موته : (اشهدوا أنى قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف بها ما قال السلف الصالح)[٣] وهذا إقرار منه بصحة منهج السلف وفساد طريقة الخلف ومن العجيب أن الأشاعرة المتأخرين يأخذون بأقوال الجوينى السابقة ولا يعتمدون رأيه الأخير الذي مات عليه استمراءا المنهج الجدل والمراء الذي كان يسلكه الجوينى من قبل.

---

[١] المرجع السابق:ص ١٥٥ .

[٢] المرجع السابق :ص ٣٩ – ٤٠ .

[٣] العقيدة النظامية:الإمام ابو المعالي الجويني، ت/ د.أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة ،سنة ١٣٩٩، ص ٣٢.

- رد أهل السنة والجماعة علي المجازيين في بعض حدودهم وقواعدهم التي وضعوها :

بعد أن علم أن التقسيم إلى حقيقة ومجاز كان تقسيماً إصلاحياً، وأن أول نشأته جهة المعتزلة والجهمية ما ذكر ذلك عن ابى هاشم حيث عد نشأة اللغات اصطلاحية وقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، وسار على ذلك المتكلمون فوضعوا لذلك ضوابط وحدود وعلامات لكنها متناقضة متهافتة .

وقد تصدى علماء أهل السنة والجماعة لهذه الأقوال ولهذا التقسيم ولتلك الحدود والضوابط، ولعل من أشهر من كان لهم باعاً في تلك الردود شيخ الإسلام ابن تيميه وتلميذه ابن قيم الجوزية والذين نستقى من هما أكثر الردود .

الرد علي (المتكلمين) من حيث التقسيم

الرد على المتكلمين في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ان المجاز ثبت أنه اصطلاح حادث، فلم يتكلم به العرب ولا الصحابة ولا الأئمة فهو شبيه بمصطلحات النحو، ولكن النحو جاء اصطلاحاً مستقيماً وليس فيه مفسدة، وأما المجاز فهو اصطلاح غير مستقيم وفيه مفاسد عقلية وشرعية ولغوية ، أما المفسدة العقلية فهى عدم تمييزه ظاهراً صحيحاً .

أما الشرعية : ففيها مفاسد يوجب الشرع إزالتها إلا وهى تحريف كلام الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن حقيقته وحمل الألفاظ على معان ورد النهى عن حملها عليها وأنها يصح نفيها ، وكلام الله عز وجل كلامه حق وعدل وصدق .

أما اللغوية فهي تغيير للأوضاع اللغوية لغير مصلحة راجحة بل لمفسدة[١]**.**

وهذا الكلام كما تقدم معنا : يبين أن التقسيم ليس تقسيماً عقلياً أو شرعياً أو لغوياً وأن جميع هذه الأقسام في حقه غير صحيحة لأن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه، وإلا فلو كان للعقل مدخل في ذلك لكانت اللغات واحدة ،ولما اختلف باختلاف الأمم .

أما اللغة فلم ينقل أن أحداً من أئمة العرب المعتمدين قسم ذلك التقسيم .وأما الشرع فلم يدل على ذلك لا في كتاب ولا سنة ولا قول السلف الصالح والأئمة المعتبرين بل هو تقسيم مبنى على معارضة نصوص الكتاب والسنة ومفاسده عظيمة جداً حيث تمس أصل الدين وعماده فى باب الاعتقاد وأسماء الله وصفاته .

ومما يطعن في تقسيمهم الكلام إلى حقيقة ومجاز عد انضباط مفهوم التقسيم عندهم فمنهم من يجعل التقسيم ثنائي ، فهي حقيقة أو مجاز ، ومنهم من يعد قسماً ثالثاً ليس حقيقة وليس مجازاً وقال آخرون : إن هناك الحقيقة والمجاز ومجاز المجاز[٢] .

ومما يرد به عليهم في تقسيمهم الكلام إلى حقيقة ومجاز أن يقال :" أنه لا ضابط لهؤلاء ، فإن منهم من يجعل استعمال اللفظ فى بعض معناه حقيقة ومنهم من يجعله مجازاً ، ومنهم من يجعله حقيقة ومجازاً جميعاً ..وهو مما يبين تناقض هذا الأصل[٣] .

وهذا يبين تناقض أقوالهم وحدودهم التي وضعوها . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " لا يوجد للقائلين قول البتة ، بل كل

---

[١] مجموع الفتاوى :ص(٢٠/٤٥١-٤٥٨).

[٢] المزهر : السيوطى ،مطبعة الحلبي،القاهرة،١٣٦١ هـ،ص(٧٠/١).

[٣] مجموع الفتاوى: (٢٠/٤٩٥) .

أقوالهم متناقضة ، وحدودهم العلامات التي ذكروها فاسـدة ، إذ كـان أصل أقوالهم باطلاً فابتدعوا فى اللغة تقسيماً،وتعبيراً لا حقيقة له فـي الخارج بل هو باطل لا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً ولا يعبر منه بعبارة سديدة ، بخلاف المعنى المستقيم فانه يعبر عنه بالقول الشديد ، قال تعالى يأيهـا اللـذين امنـوا اتقـوا الله وقولـوا قـولاً شـديداً " (الاحزاب ٧٠)

والسديد : الساد الصواب المطابق للحق بلا زيادة ، ولا نقصان[١]

ومن اضطرابهم في التقسيم اضطرابهم فى تعيين الأصل والفرع فمنهم من قال الحقيقة هي الأصل وهى الأغلب منهم من قال " أكثـر اللغـة مجاز لا حقيقة "[٢] وهو الفرع ، مع اتفاقهم على أن الأصل هو الحقيقة فلو كانت اللغة أكثرها مجاز – كما زعم ذلك ابن جنى – لكان المجاز هو الأصل – لأن الأصل هو الغالب الأكثر – وهم يناقضـون ذلـك فيقولون المجاز هو الأكثر وهو الفرع .

فنجد أن قولهم : أكثر اللغة مجاز يناقض قولاً آخر لهـم ، وهـو قولهم : كل مجاز لا بد له من حقيقة والعكس، حيث قالوا : يدل عليـه أن المجاز هو المنقول إلى معنى ثـان لمناسـبة والثـاني لـه أول لا محالة[٣] .

فهذا تناقض بين في أقوالهم ، فإما أن يقولا أن أكثر اللغـة مجـاز وينفوا أن يكون لكل مجاز حقيقة .

وأما أن يقولوا أن أثر اللغة حقيقة وهى الأصل والمجاز هو الفرع وهو الأقل.

---

[١] مجموع الفتاوى:(٤٨٥/٢٠).

[٢] الخصائص: لابن جنى(٢ /٤٤٧).

[٣] المزهر: السيوطى ص(٣٦١/١).

هذا وقد أدعى ابن جنى ، أن عامة الأفعال نحو قام زيد، وقعد عمرو ، مجاز لأن الفعل يفاد منه معنى الجنسية ، فقولك : قام زيد معناه كان منه القيام، أى هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام في الماضي والحاضر، والأتي الكائن من كل من وجد منه القيام "[١].

بل بلغ به الأمر أن يعد من الجائز أن نقول :" ضربت زيداً وتقصد غلامه "[٢].

وعلى هذا فالمجاز هو الأكثر – عند ابن جنى – لا الحقيقة وهذا تناقض بين .

الرد (المكلمين) من حيث الوضع

حيث كثيراً ما يرد قولهم : هذا اللفظ مستعمل فيما وضع له ، وهذا مستعمل في غير ما وضع له أي أن الذي وضع للدلالة على معنى معين هو الحقيقة .

والمنقول عن ذلك الوضع إلى معنى آخر هو المجاز .

ويتعلق بمسألة الوضع هذه مسألة هل اللغات اصطلاحية أم توقيفية في .

وحدهم للمجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له .

يلزم منه أن يكون اللفظ وضع أولاً لمعنى ثم يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه .

وعلى هذا الحد يترتب الحكم فى مسألة مبدأ اللغات ولكن مما يرد به عليهم هنا : أن التعريفات التي ذكروها لا تثبت أمام المناقشة العلمية

---

(١) الخصائص:ابن جنى : ص (٢/٤٤٧)

(٢) الخصائص :بن جنى : ص (٢/٤٤٨) .

، إذ يلزم منها إثبات أن جماعة اجتمعوا واصطلحوا على تسمية كل شيء باسم معين .

كما يلزم أيضاً من القول بالاصطلاح خروج الحقيقة الشرعية والعرفية من حيز الحقيقة إلى المجاز ، إذ التعريف الذي وضعوه لا بد أن يكون جامعاً لجميع ما يتعلق بالتعريف والحقيقة الشرعية والعرفية لا تدخل تحت الحقيقة اللغوية .

ويلزم أيضاً من القول بالاصطلاح ما يترتب عليه من الدور والتسلسل ، لأنه إذا كانت اللغات اصطلاحية فإن الواضعين لا بد لهم من اصطلاح آخر يضعونه حتى يحصل بينهم التفاهم وذلك يستلزم الدور والتسلسل[١] .

فقولهم " المجاز كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها تعريف فاسد لأنه يقتضى خروج الحقيقة الشرعية والحقيقة العرفية إلى حد المجاز، لأن كل واحد منها قد أريد به ما هو أعم من المعنى اللغوي "[٢] .

أيضاً يقال لهم

هل العلة فى نقل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز لغاية لغوية أو اصطلاحية .

فإذا كان لغاية لغوية فمعناه مثلاً أن ظاهر اللفظ موهم أو نحو ذلك، فأعمال المجاز بقصد توضيحه أو تبينه يؤدى بنا إلى تعطيل الأصل وتعطيل الأصل يفرغه عن مضمونه، فإذا طبق على مصدر العقيدة الكتاب والسنة فهذا يؤدى بنا إلى أن كلام المتأول يصرف اللفظ

[١] الدور : توقف الشيء على ما يتوقف عليه والتسلسل : ترتيب أمور غير متناهية ، التعريفات:الجرجاني ،ت/عبدالرحمن عميرة،عالم الكتب،بيروت،ط١،١٩٨٦م، مادة سلسلة،ومقاييس اللغة: مادة دار

[٢] فلسفة المجاز: ص ٣٢ .

عن ظاهره إلى المعنى الثاني أنه أبلغ من كلام الله، وهل هناك أشنع من هذا القول وإن لم يقولوه ، ولكن هذا لازم قول من يعمل المجاز ويسلطه على النصوص .

– فالكلام يستقيم بدون أن يدعى المجاز، ومنهج المتكلمين في أعمال المجاز أصله الجهل بدلالة الألفاظ وتحجرهم واسعاً. فما ادعوا فيه المجاز سواء من كلام العرب أو كلام الله ورسوله يفهم بدون حاجة لتقدير مجاز وتوضيحه .

أما إذا قالوا بل نقل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز لغاية اصطلاحية فهذا تحكم بارد يطالبون فيه بالدليل ولا أحسبهم يستطيعون الوصول إليه .

وأيضاً قولهم : إن المجاز ما كان قليل الإطلاق والاستعمال، والحقيقة ما كانت كثيرة الإطلاق والإستعمال .

والجواب عن قولهم من وجوه

١–أن كثيراً من الألفاظ تعد نادرة الاستعمال ولم تخرج مع ذلك عن كونها حقيقة .

أن كثيراً من المجازات عندهم. قد غلبت على الحقيقة، بحيث صارت المعاني الحقيقية مهجورة أو مغمورة .

–أن هذا مما لا يمكن ضبطه لأن الكثرة والقلة أمر نسبى يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص ، فما الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة[١] .

وأيضاً حدهم بالمجاز بصحة نفيه حيث أدعوا أن المجاز يصح نفيه.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في حدهم هذا " فغنه يكون كذباً ، وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا : هذا فرق يلزم منه الدور، وذلك أى صحة

---

[١] مختصر الصواعق :ص(٢/ ٢٦٤–٢٦٥) .

النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز ، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور "[١].

ومما يؤكد أنه يلزم الدور من ذلك إن صحة النفي مدلول عليه بالمجاز ، فلا يكون دليلاً عليه إذ يلزم عنه أن يكون الشيء دليلاً على نفسه ومدلولاً لنفسه وهذا يعنى لزوم الدور[٢].

فالمجازيون مجمعون على هذا لحد وهو أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نائب صادقاً فى نفس الأمر ، فنقول من قال رأيت أسداً يرمى ؟ ، ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع .

كما أن الخطر المترتب على هذا القول يمكن أن يؤدى إلى أن يكون في القرآن ما يجوز نفيه لقولهم بوقع المجاز في القرآن .

يقول العلامة الأمين الشنقيطى:" هذا اللزوم اليقينى الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفى بعض القرآن قد شوهد في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفى كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم .

وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفى ذلك فقالوا : لابد، ولا استواء، ولا نزول... ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات، لأن هذه الصفات لم ترد خصائصها، بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة عندهم في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء والنزول نزول أمره .... ونحو ذلك .

فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز ..... وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال : لا شيء من

---

[١] مختصر الصواعق: ص(٢٧٩/٢) .

[٢] مختصر الصواعق:ص(٢٠٧/٢) .

القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه ينتج من الشكل الثاني لا شيء من القرآن بمجاز ، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة "[١] .

فالمجازيون يجعلون صحة النفي دليل على مجازية الكلام لأن الحقيقة هي التي لا يصح نفيها .

فعندهم أن كل مجاز يجوز نفيه ، وهم متفقون على ذلك . واتفاقهم هذا جاء من اصطلاح اصطلحوا عليه وإلا فإنه لم ينقل عن المعتبرين من الأئمة وأ

ويترتب على تأصيلهم هذا الحد القول في القران أو في كلام الله وكلام رسوله ما يصح نفيه.

وقد توصلوا بهذا الحد إلى نفى الصفات الثابتة في الكتاب والسنة حيث إنها في اعتقادهم مجازات يصح نفيها فتكون النتيجة إنه لا استواء ولا يد ولا وجود ..... الخ .

يقول شيخ الإسلام في ذلك" فإذا قالوا أن هذه الأسماء مجاز أمكنهم نفى ذلك لأن علامة المجاز نفيه، فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة فإنه يقول ليس الرحمن على العرش استوى ، كما أن من قال أن لفظ الأسد للرجل الشجاع والحمار للبليد ليس بحقيقة، فإنه يلزمه صحة نفيه، فيقول : هذا ليس بأسد ولا بحمار ، ولكنه آدمي، فانظر ماذا جنى التأويل على أهله من طامات.

ومما يرد أقوال المجازيين يبين تناقضهم : دعواهم أن المجاز هو المستدل عليه بالقرينة أو العلامة والحقيقة ما تبادر إلى الذهن عن التجرد من القرائن يقول ابن القيم ، فهذا الفرق مبنى على دعوى باطلة وهى تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده، وحينئذ يتبادر منه الحقيقة عند التجرد .

---

[١] منع جواز المجاز:محمد الامين الشنقيطي،دار عالم الفوائد،ط١،جدة ١٤٢٦هــ ،ص (٣٧- ٣٨).

وهذا الفرض هو الذي أوقعهم في الوهم فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا تفيد فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به . فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه فى هذا التركيب الآخر"[١].

وقال أيضاً :" فإن اللفظ المفرد لا يفيد بإطلاقه وتجرده شيئاً البتة فلا يكون كلاماً ولا جزء كلام فضلاً عن أن يكون حقيقة أو مجازاً "[٢]

وقال أيضاً :" اللفظ المجرد من جميع القرائن لا تستعمله العقلاء لا من العرب ولا من غيرهم ولا يستعمل إلا مقيداً، والاستعمال يقيده مطلقاً "[٣].

مثال ذلك : كلمة " نزلا " في القرآن

حيث وردت فى قوله تعالى : إنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا (الكهف: ١٠٢) .

وفى قوله تعالى :" إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا " (الكهف ١٠٧).

فالكلمة واحدة ولكن الفرق بين مدلولها بين كالفرق بين الجنة والنار، فهل يصح أدعاء أن احدها حقيقة والثانية مجاز .

فالألفاظ لا يمكن أن تقوم مجردة، فالمعنى لا يتكون إلا بالتركيب وبارتباط الكلام بعضه ببعض .

فتركيب الكلام ببعض مثل

يقول ابن تيمية " بل لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بنظيره من الألفاظ ، ويحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام "[٤]

---

[١] مختصر الصواعق: ص(٢ / ٢٤٠-٢٤١).

[٢] مختصر الصواعق :ص (٢ /٢٥٤).

[٣] مختصر الصواعق :،ص (٢ /٢٦٨) .

[٤] مجموع الفتاوى:ص(٢٠ /٤٩٦).

وكما يبين أن الكلمة لا يتضح معناها إلا بالقرائن

فمثلاً قول تعالى " إنا أرسلنا أليكم رسولاً شاهداً كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً " (المزمل: ١٥).

هذه الكلمة (رسولاً) هي هي بحروفها وشكلها ، وبالتركيب عرفنا أن المراد بالرسول الأول النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم وبالثاني بن عمران عليه السلام، ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز أن يقال هو مجاز في أحدهما باتفاق الناس"[١]

ومما يرد عليهم أيضاً قول إمامهم الجرجانى حيث قال " وإذا رمت الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أو الفعل وحده صرت كأنك تطلب أن يكون الشيء الواحد مثبتاً ومثبتاً له ومنفياً ومنفياً عنه وذلك محال"[٢]

ويقال لهم أيضاً في رد هذا الحد : إن أردتم بالمجاز احتياج اللفظ المفرد في إقامة المعنى إلى قرينة لزم أن تكون اللغات كلها مجازاً .

وإن فرقتم بين بعض القرائن وبعضها الآخر كان ذلك تحكما محضاَ لا معنى له[٣]

ومما يرد على المجازيين قولهم يعرف المجاز بالاستدلال .

وذلك بأن يسبق إلى أذهان أهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر فقولهم يعني : إن أمارة الحقيقة السبق إلى الفهم .

فيقال لهم :" أن العرب متفقون من أولهم إلى آخرهم على أن كل لفظ معه قرينة يسبق إلى الفهم ما يدل عليه من تلك القرينة وذلك بالاضطرار لهم ، لم يوقفهم عليه موقف بل هو معهم من أصل النشأة

---

(١) مجموع الفتاوى :ص(٢٠/٤٢٨) .

(٢) أسرار البلاغة :الجرجاني،ت/محمود شاكر،دار المدني،جدة،ط ١٤١٢ هـ ،ص٣٦٦.

(٣) مختصر الصواعق:ص(٢ /٢٨٣).

وهم أكمل عقولاً ، واصح أذهاناً من أن يجردوا الألفاظ عــن جميــع القرائن "[١] .

فبناء على أن اللفظ المفرد لا يمكن إقامته إلا بالقرائن فلا يمكن تمييز بعض الألفاظ عن بعض بان يكون هذا حقيقة وهذا مجاز لأن كل لفظ معه قرينة يسبق إلى الذهن ما يدل عليه اللفظ مع قرينته .

وأنه عند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الذي استعمل فيه . وهذا الكلام يناقض تطبيقاتهم المجازية، وإلا ممن يسبق إلى ذهنه عن قوله تعالى" وأسال القرية وأسأل الجدران " فهذا الحد الذي يحدوه دليل عليهم وعلى عكس مقصودهم وحدهم هذا وهو أن الحقيقة ما يسبق إلى الذهن حين الإطلاق، والمجاز يعرف بالاستدلال – على ما تقدم – حد متهافت ودعوى باطلة إذ هي مبنية على إمكان تجريد الألفاظ من القرائن بالكلية .

فمما يرد على المجازيين ما ادعوه من أن علامة الحقيقة السبق إلى الفهم، واشتراطهم في أن تكون حقيقة في الاستعمال .

فيقال إنه " عند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الــذي استعمل اللفظ فيه، فيجب أن يكون حقيقة، فلا يسبق إلى فهم أحد مــن قول النبي صلى الله عليه وسلم في الفرس الذي ركبــه " إن وجــدناه لبحراً "[٢] الماء الكثير المستبحر ، فإن في وجدناه ضميراً يعود علــى الفرس يمنع أن يراد به الماء الكثير، ولا يسبق إلى فهم أحد من قولــه صلى الله عليه وسلم " إن خالداً سيف سله الله على المشــركين"[٣] إن

---

[١] مختصر الصواعق:ص (٣٠٨/٢-٣٠٩).

[٢] أخرجه البخارى فى الجهاد والسير: ح٢٨٢٠و صحيح مسلم/مسلم ابن حجاج القشيري،ت/محمد فؤاد عبد الباقي،دار احياء الكتب العربية،ط١،القاهرة،١٣٧٤ هــ -١٩٥٥م، الفضائل ح ٢٣٠٧ من حديث أنس .

[٣] لمسند:احمد بن حنبل،ت/احمد شاكر،دار المعارف،ط٣،القاهرة،١٩٨٤، ص(٨/١٦).

خالداً حديدة طويلة لها شفرتان بل السابق إلى الإفهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم " يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمـل معنـا القليل من الماء "[١]

ونظير السابق إلى الفهم من قوله : " إنه قال لا إله إلا الله بعدما علوته بالسيف"[٢]

فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجازاً ، والسبق إلى الفهم في الموضعين واحداً ؟

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حمزة " إنه أسد الله ورسوله "[٣] وقول أبى بكر رضى الله عنه في أبى قتادة لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ، لم يسبق فهمه إنه الحيوان الذي يمشى، بل يسبق من قوله أن ثلاثة حفروا زبية أسد فوقعوا فيها فقتلهم الأسد معناه .

ولا يفهم أحد من قوله تعالى :" فأذاقها الله لباس الجوع والخوف " (النحل : ١١٢)

إن الجوع والخوف طعام يؤكل بالفم. بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه، كالتركيب في قوله :" أطعمهم من جوع "(قريش : ٤)

ونسبة هذا إلى معناه المراد به كنسبة الآخر إلى معناه ، وفهم أحد المعنيين من هذا القصد والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق ، والتجري من كل قرينة ممتنع .

---

(١) سنن الترمذى:الترمذي،ت/احمد محمد شاكر،مصطفي البابي الحلبي،القاهرة،ط١٩٨٤م، ج ٦٩.

(٢) المستدرك علي الصحيحين:ابو عبد الله الحاكم النيسابوري ،ص(٣٠ /١١٩٤).

(٣) أخرجه البخارى :ص(٤٣٧/٢٢٥٨). .

وكذلك من سمع قوله :" الحجر الأسود يمين الله في الأرض"[١] فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، لم يسبق إلى فهمه من هذا اللفظ غير معناه الذي سبق له وقصد به . وإن تقبيل الحجر الأسود ومصافحته منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصافحته .

فهذا حقيقة هذا اللفظ، فغن المتبادر السابق إلى الفهم منه لا يفهم الناس منه غير ذلك ، ولا يفهم أحد منه أن الحجر الأسود هو صفة الله القديمة القائمة، فهذا لا يخطر ببال أحد عند سماع هذا اللفظ أصلاً ، فدعوى أن هذا حقيقة وأنه خرج إلى مجازاة بهذا التركيب خطأ ، ولكنه هذا الوجه أن المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازاً. والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق إلى الفهم .

والمقدمتان[٢] لا ينكرهما المنازع ولا أحد من العقلاء وذلك ما يرفع المجاز بالكلية"[٣].

وبناء على ما تقدم فقد ظهر أنه لا بد لكل لفظ من الارتباط بقرينة أو قيد وأن الذى يتبادر إلى الفهم منه ما دل عليه من خلال معناها وهو مرتبط بتلك القرينة أو القيد وبهذا يتبين بطلان دعواهم .

ثم إنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة حسب القواعد التي قعدوها والحدود التي حددها .

إذ يستحيل الوصول للحقيقة على ضوابطهم .

فمثلاً كيف يمكن الوصول للحقيقة في قوله تعالى :" جداراً يريد أن ينقض" (الكهف : ٧٧)

---

[١] سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة:محمد ناصر الدين الألباني،مكتبة المعارف، ص٢٢٣ .

[٢] منع جواز المجاز: ص ٣٤ .

[٣] مختصر الصواعق : ص(٣١٠ –٣١١).

فيقال لهم : ما حقيقة هذا المجاز ، حيث أنهم يقولون ادعاء الإرادة للجدران هنا مجاز لأن الجماد لا تصح منه إرادة . أو فعل

قال ابن قتيبة موضحاً استحالة مجيء الحقيقة من مثل هـذه الآيـة على قواعد المجازيين " كيف كنت قائلاً في جدار رأيته علـى شـفا انهيار؟ رأيت ماذا ؟ لم تجد بداً من أن تقول جداراً يهم أن يـنقض أو يكاد أو يقارب..... وأياما قال فقد جعله فاعلاً . ولا أحسب يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم (فضلاً عن العرب) إلا يمثـل هذه الألفاظ "[١] .

أيضاً من استحالة مجيء الحقيقة على حسب قواعدهم قولهم : كل مجاز لا بد له من حقيقة (في نهاية الأمر) .

مثال : قالوا : قولك : قطع الأمير اللص مجاز ، لأن القطع قد يكون بأمره لا بيده ، وإذا قلت : قطع الأمير نفسه اللص ، بقى المجاز من جهة اللص ، فإنما قطع منه يده أو رجله، وإذا قلت قطع الأمير نفسه يد اللص ، بقى المجاز من جهة أن اليد اسم للعضو إلى النكب والقطع لم يقع عليها كلها ، وإذا قلت : قطع الأمير نفسه يد اللص ما بين الكوع والأصابع بقى المجاز من جهة أنك سميته لصاً وذلك يقتضى استغراق جميع أفراد اللصوصية وهو محال ، وعليه فقط أطلقت الكل على البعض وهو مجاز، وإذا قلت : قطع الأمير نفسه يد من وجد منه بعض اللصوصية ما بين الكوع إلى الأصابع بقى المجاز من جهة أن العل قطع دال على استغراق جميع أفراد الجنس وذلك محال .

قالوا : فإذا أردت الحقيقة في هذه المسألة عليك أن تقول " أوقع الأمير نفسه فرداً من أفراد القطع على يد واحد ممن وجد منه بعض

---

[١] تأويل مشكل القرآن:ابن قتيبة،المكتبة العلمية،ط٣،القاهرة، ١٤٠١هـ ، ص ١٣٣.

اللصوصية ما بين الكوع إلى الأصابع ... وبذا فقط تتحول العبارة من حيز المجاز إلى حيز الحقيقة "[١] .

ولو تتبعنا الحقيقة على قواعدهم لما توصلنا إليها لأن كل كلمة فعل أو اسم يستغرق جميع الأجناس – على قولهم – وهذا الكلام لا طائل تحته بل هو من قبيل العبث .

ويأبى الله أن يوفق عقل من يزعم أن غالب كلامه مجازاً لا حقيقة له الشهود هذا الذي هو بأقبح الهذيان منه بالفصاحة والبيان "[٢] .

وعلى هذا فلا يمكن الوصول للحقيقة على حسب قواعدهم ، ويصبح الكلام المستقيم الفصيح من الركاكة والغثاثة ما تمجه الآذان وتباه العقول السوية .

وما يرد عليهم الأصل الفاسد الذي أصله أحد كبار رؤوس المعتزلة ابن جنى فى مسألة المجاز حيث أدعى أن الفعل موضع لجميع أفراد المصدر، فإذا استعمل في بعضها كان مجازاً[٣] .

وعلى هذا فقوله تعالى : خلق الله السموات والأرض مجاز عن ابن جنى لان الفعل لا بد أن يكون عاماً في جميع أفراد المصدر وهو هنا ليس كذلك على قوله[٤] .

ولكن أقوالهم ينقض بعضها بعضاً فنجد من أصل هذا الأصل سرعان ما نقض ما أصله حيث قال في قوله تعالى " وكلم الله موسى تكليماً "(النساء : ١٦٤).

ليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة ، فبقوله هذا نقض جميع ما بناه حيث قدم أن الفعل يقتضى جميع أفراد المصدر ، وأن الأفعال

---

[١] الخصائص:ص (٢/٤٥٠-٤٥١)،ومختصر الصواعق:ص ٣٢٠.

[٢] مختصر الصواعق :ص(٢ /٣٢٠).

[٣] مختصر الصواعق: ص(٢/ ٣٢٨).

[٤] مختصر الصواعق :ص (٣٢٨/٢) ،والخصائص ص (٢ /٤٥٤) .

عامتها مجاز ، قم أن خلق السموات والأرض مجاز ، إلا قوله تعالى " كلم الله موسى تكليماً " وحده حقيقة من سائر الأفعال[١].

قال ابن القيم في معرض رده على ابن جنى " ونحن لا نشك أن الجميع حقيقة ومن قال أن ذلك أو بعضه مجاز فهو ضال"[٢] .

ومما يرد عليهم في قضية المجاز هو القول بأن الأصل حمل النص على الحقيقة والظاهر.

فلا يصح حمل مدلول النص على خلاف حقيقته وظاهره إلا بأربعة أشياء ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وهى :

- التوصل إلى ما يثبت أن اللفظ مستعمل بالمعنى المجازى وأن يكون ذلك المعنى المدعى فيه المجاز لا يخل بالمعنى الشرعي للفظ ، وألا فيمكن لكل مبطل أن يفسد أى لفظ بأى معنى يسنح له وإن لم يكن له أصلُ في اللغة .
- دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه .
- أنه لا بد أن يسلم ذلك الدليل – الصارف – من معارض فإذا قام دليل من القرآن والسنة يبين امتناع – إرادة غير الحقيقة والظاهر امتنع تركها .
- أن الشارع إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره فلا بد أن يبين للأمه ، لاسيما في الخطاب العلمي الذي أردا منهم فيه الاعتقاد[٣] .

بل إن من أئمته القائلين بالمجاز من يرى أن النصوص لا تصرف عن حقيقتها إلا بدليل . كقول الجرجانى :" إن التنزيل لم يقلب اللغة ، أوضاعها عن أصولها ، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها ، وان شيئاً من ذلك إذا زيد إليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه، أو ضمن ما

[١] مختصر الصواعق :ص (٢ /٣٢٨) .
[٢] مختصر الصواعق :ص (٢ /٣٢٨) .
[٣] مجموع الفتاوى: ٦(/٣٦٠-٣٦١) .

لم يتضمنه أتبع ببيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاه والصوم "[١]

ولكن هل التزم المجازيون هذا القول – أو حتى نفس قائله الحال أنهم لم يلتزموا ذلك بل اتبعوا ما تمليه عليهم عقولهم وأهواؤهم .

الفرق بين المجاز والتأويل

يرتبط المجاز بالتأويل ارتباطاً وثيقاً حتى إنه قد يلتبس أحياناً تمييز كل منهما عن الآخر لوجود علاقة تربطهما ببعض بل إن حقيقة التأويل وجوهره هو حمل النص على معناه المجازى دون الحقيقي . بل هناك من أرجع التأويل كله إلى المجاز كما قال الغزالى " ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز "[٢]

الهدف من ذلك الوصول إلى التميز بين التأويل والمجاز وإظهار الفرق بينهما .

وقد مر معنا تعريف كل من المجاز والتأويل حيث عرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لقرينة صارفه به عن إرادة ما وضع له اللفظ، فالقرينة هى الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازى بنفسه دون قرينة .

والتأويل : هو صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به.

فبعد النظر في التعريفات السابقة لكل من المجاز والتأويل أتضح التالي :

---

[١] أسرار البلاغة: ص ٣٩٤ .

[٢] المستصفى فى علم الاصول :الأمام ابو حامد الغزالي ، المطبعة الاميرة بولاق ،مصر،ط١٣٢٤ هـ ،ص (٣٨٧/١) ..

كل من التأويل والمجاز ينطلق من الدلالة اللغوية للفظ ومع أنها ينطلقان من قاعدة لغوية أو بمعنى آخر ينطلقان من الاستعمال اللغوى، إلا أن التأويل يتوسع حتى تنقطع الصلة بينه وبين المجاز .

إن التأويل مبنى على المجاز وأصل له .

والتأويل متولد عنه . لذلك فان المتكلمين يحملون ألفاظ نصوص الصفات على المعاني المجازية التي يفرون بها عن التشبيه ويتركون المعاني الحقيقية الدالة عليها .

وتحرير المقال هنا أن المجاز أخف دلالة من التأويل

بمعنى أن المجاز يظل استعمالاً لغوياً

والتأويل يظل استعمالاً لغوياً عقدياً لأن المتكلمين أدخلوا المجاز في التأويل فالتأويل والمجاز يندرجان تحت صرف اللفظ عن ما وضع له.

أن المجاز تأويل

والتأويل مجاز

لكن ليس كل تأويل يترتب عليه مجاز

أما كل مجاز فيترتب عليه تأويل

المجاز له ضابطه

والتأويل لا ضابط له

فضابط المجاز اللغة ، فقد اشترط اللغويون القائلون بالمجاز أن يكون هناك رابط بين المعنى الحقيقي والمستعمل أولا وبين المعنى المجازى الذي ينقل إليه المعنى .

كما اشترطوا لصحة ذلك وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي .

فالقرينة في المجاز لا بد منها ، إذ هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازى بنفسه دون قرينه .

أما التأويل فلا ضابط له : فقد يؤول المؤول بدون وجـــود دليـــل يستدل به على المعنى الذي تأوله وبدون وجود قرينه تمنعه مـــن إرادة المعنى الظاهر ، هذا مع أنهم في بعض التعريفات للتأويل اشـــترطوا لصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر وجود دليلي يقترن به، لكنهم لم يلتزموا هذا الشرط فى تأويلاتهم فأولوا مع وجود الدليل وعدمه. أى أنه يمكن القول أن المجاز سلم للمتأول وأحد طرقه للتأويل.

أى أن المجاز كان أولاً ثم يترتب عليه التأويل

فباب المجاز كان أسبق وأوسع ثم التأويل بعد ذلك استعمل المجاز وركبه للتعطيل.

فالتأويل باب أوسع من المجاز من ناحية أخرى ومعانيه أكثر من المجاز فالتأويل يشمل المجاز وغيره .

- المجاز وسيله للمتأول

والتأويل عبارة عن نفس فعل المتأول

التأويل والمجاز قد استعملا فى باب اصطلاحى عقدى ففيها فساد كثير لما يترتب عليهما من تعطيل للأحكام الشرعيه التى يدل عليها النص.

ولو قارنا بين التأويل والمجاز عند المتكلمين والباطنية لوجد أن التأويل أوسع وافسد من المجاز عند المتكلمين .

أما المجاز عند الباطنية فهو أوسع وأفسد .

لأن المتكلمين : كان تعطيلهم ليس بهدف إفساد النصوص فالمتكلم المتأول المجازى مقصوده بالتأويل المجازى إزالة شبهة تعرض أمامه فيحاول أن يدل على معنى بين وواضح بزعمه.

أما المتأول المجازى الباطني فغرضه إفساد النصوص لا لهدف التبيين والإيضاح، وأحياناً يكون قد عرض عليه شبهة ولكن الأول أكد في حقه .

وبعد ، كلام من أجاز المجاز نوع من التطاول على الله إذ أن نتيجته المباشرة أن كلام الله منقوص .

فباب المجاز من القضايا والمعالجات والأساليب الدخيلة على فقه اللغة في التعامل الشرعى.

كما أتضح أن هناك صلة وثيقة بين المجاز والتأويل حيث كل منهما يندمجان أحياناً للوصول إلى تعطيل نصوص الصفات وإنكار حقائقها وتضعيف دلالاتها .

الخاتمة

وبعد النظر والتأمل في كل من المجاز والتأويل وجد أن ظهور المجاز في النصوص الشرعية جاء نتيجة لنظر المتكلمين وتعاملهم مع هذه النصوص بعدم قبول ظواهرها ومعانيها التي يرون أنها توقع في التشبيه والتجسيم .

فحملوا ظواهرها على التأويل المجازى فهم يرون أن هذا الطريق هو طريق السلامة ، يقول الجرجانى :" ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز ، والعناية به ، حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسام ، إلا للسلامة من هذه المقالة، والخلاص ممن نحا نحو هذه الشبهة .

(أى إبقاء النصوص على ظواهرها) لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه ، ويصرف العناية اليه ، فكيف ويطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم مهتدون "[١]

هذه هي نظرتهم للمجاز وانه الملاذ المنجى من الوقوع في الشبهة كما يزعمون ، وما علموا أنهم بذلك يقعون في أمر أدهى وأمر

---

[١] اسرار البلاغة : ص ٣٩١.

كالمستجير من الرمضاء بالنار ، حيث تركوا الظاهر الذي نطــق بـــه الشارع وحملوه على ما يظنون أنه المراد فوقعوا في التعطيل .

وعلى هذا سار المتكلمون وتوالوا على ذلك . ويدل على صدق هذا القول ما ذكره الشريف الرضى[1] بعد أن ذكر حديثا رؤية الله يوم القيامة فقال :" وهذا الخبر مطعون في سنده، ولو صح نقله وسلم أصله لكان مجازاً من المجازات التي تحتاج إلى أن تحمل على التأويلات الموافقة للعقل"[2] .

---

[1] محمد بن الحسين بن موسى الرضى العدوى الحسينى الموسوى .
صاحب الديوان الشهير نهج البلاغه الذى زعم فيه أنه جمع فيه اقوال الامام على .
ولد سنة ٣٥٩ هــ وتوفى سنة ٤٠٦ هــ .
انظر : الاعلام (٦/٩٩) .

[2] المجازات النبوية : (٤٦-٤٧) .

المصادر والمراجع

١- البداية والنهاية، اسماعيل بن كثير، **مكتبة المعارف**، بيروت،ط١، ١٩٦٦ م .

٢- الأبانة عن اصول الديانه: أبو الحسن الاشعرى،ت/ تحقيق الارنؤوط ، **دار لبنان** ، دمشق ،ط١، ١٤٠١هـ.

٣- **البلاغة العربية** : عبد الرحمن حسن حنبكة الميدانى، دار القلم، دمشق الدار الشامية بيروت،ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م .

٤- **التعريفات:**الجرجانى ،ت/عبد الرحمن عميرة،عالم الكتب، بيروت،ط١،١٩٨٦م.

٥- الرد على الجهمية والزنادقة م**قدمة فى علم الكلام والمذاهب الهدامة** ، الامام أحمد بن حنبل ، ت/ د .عبد الرحمن عميرة دار اللواء للنشر والتوزيع ،ط٢ ، ١٤٢٠هـ.

٦- **الارشاد إلى قواعد الأدلة فى اصول الاعتقاد:** الأمام المعالى الجوينى ، ت/ اسعد تصميم ، مؤسسة الكتب الثقافية،ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٧- **الشامل فى اصول الدين:**الأمام ابوالمعالي الجويني، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٠١هـ- ١٩٩٩م .

٨- **الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز**: يحيى بن حمزة العلوى اليمني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م .

٩- **الفرق بين الفرق** :عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، ت/د.محمد محى الدين عبد الحميد، دار المعرفة ، بيروت .

١٠- **القاعدة المراكشية:** شيخ الاسلام(ابن تيمية) ،ت/د. ناصر الرشيد،مطابع الصفا،مكة المكرمة، ط ١،١٤٠١هـ.

١١- **المستصفى فى علم الاصول** :الأمام ابو حامد الغزالي ، المطبعة الاميرة ،بولاق ،مصر،ط١٣٢٤ هـ .
١٢- المسند:احمد بن حنبل ،ت/احمدشاكر، **دارالمعارف**، ط٣،القاهرة،١٩٨٤ م
١٣- **المجازات النبوية** : الشريف الرضى ت/ طه عبد الرؤوف سعد ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ١٣٩١ هـ.
١٤- **المزهر** : السيوطى ،مطبعة الحلبي،القاهرة،١٣٦١ هـ.
١٥- **منع جواز المجاز**:محمد الامين الشنقيطي،دار عالم الفوائد،ط١،جدة،١٤٢٦ هـ.
١٦- **العقيدة النظامية**:ابو المعالي الجويني، ت/ د.أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة ،سنة ١٣٩٩.
١٧- **اسرار البلاغة** :الجرجاني،ت/محمود شاكر،دار المدني،جدة،ط ١٤١٢ هـ .
١٨- **مذاهب الاسلاميين**:د/ عبد الرحمن بدوى، دار العلم للملايين،ط٣ ، بيروت ١٩٨٣م.
١٩- **لسان العرب** : ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم بن على الانصارى ، دار الصادر ، بيروت ١٣٧٥هـ .
٢٠- **تاويل مشكل القرآن**:ابن قتيبة،المكتبة العلمية،ط٣،القاهرة، ١٤٠١هـ .
٢١- **تاج اللغة وصحاح العربية**: الأمام ابونصراسماعيل الجوهري، ت/ أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين،ط٣، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٩م.
٢٢- **تلخيص البيان فى مجازات القرآن** :الشريف الرضى، ت/محمد عبد الغنى حسن ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٠م .

٢٣- **تنزيه القرآن عن المطاعن:** القاضى عبد الجبار، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحربية ، بيروت ، لبنان.
٢٤- **تنزيه القرآن عن المطاعن:** القاضى عبد الجبار، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحربية ، بيروت ، لبنان.
٢٥- **-تفسير أبو جعفر بن جرير الطبرى**:الطبري، المطبعة الاميرية،ط١،١٣٢٩هـ 0
٢٦- **رسالة أهل الثغر:** أبو الحسن الاشعرى، ت / محمد السيد الجليند، دار اللواء الرياضي، ط ٢ ، ١٤١٠هـ .
٢٧- **سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة**:محمد ناصر الدين الألباني،مكتبة المعارف.
٢٨- **سنن الترمذى**:الترمذي،ت/احمد محمد شاكر،مصطفي البابي الحلبي،القاهرة،ط١٩٨٤م .
٢٩- **سير اعلام النبلاء** / محمد أحمد الذهبى ، ت/شعيب الارناوؤط ، مؤسسة الرساله ، بيروت ، ط٢ ،١٤٠٣هـ.
٣٠- **شرح الاصول الخمسة** :القاضى عبد الجبار ، ت/ د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط١،١٣٨٤هـ.
٣١- **شرح الاصول الخمسة** :القاضى عبد الجبار ، ت/ د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط١،١٣٨٤هـ.
٣٢- **صحيح البخارى** : محمد بن اسماعيل البخارى مع شرحه فتح البارى ، أحمد بن حجر العسقلانى ، ترتيب /محمد فؤاد عبد الباقى ت : محى الدين الخطيب المطبعة السلفية، القاهرة ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م.

٣٣- **صحيح البخارى**: محمد بن اسماعيل البخارى مع شرحه فتح البارى، أحمد بن حجر العسقلانى، ترتيب/ محمد فؤاد عبد الباقى ت/ محى الدين الخطيب المطبعة السلفية،ط، القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨ م.
٣٤- **صحيح مسلم**/مسلم ابن حجاج القشيري،ت/محمد فؤاد عبد الباقي،دار احياء الكتب العربية،ط١،القاهرة،١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م.
٣٥- **فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث**: د/ لطفى عبد البديع ، دار البلاد،جده، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٣٦- **مجموع الفتاوى**:شيخ الاسلام(ابن تيمية)،جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد القاسم العاصمى النجدي،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع(١٤٠٢-١٩٩١ م).
٣٧- **مجاز القرآن**: أبو عبيدة معمر بن، علق عليه محمد فؤاد سركين مكتبة الخانجى، مصر، بدون رقم الطبعة وتاريخها .
٣٨- **مختصر الصواعق على الجهمية والمعطلة**:ابن قيم الجوزية، ت/ سيد ابراهيم ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٣٩- **معجم مقاييس اللغة** : أحمد بن فارس ت ٣٩٥هـ، ت /عبد السلام هارون، طبع المجمع العلمى العربى الاسلامى، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩ م .